المتكلم في محاضرة البابا* من هو؟

أبو يعرب المرزوقي**

تمهيد:

لما قرأت عنوان المحاضرة[1] التي ألقاها البابا في إحدى جامعات مسقط رأسه، اشتد عندي حب الاطلاع. كنت أنتظر خطاباً يجمع بين حميمية السيرة الذاتية وجدية المفكر الجامعي، الذي وصل إلى ذروة السلطة: جمعاً بين رئاسة المؤسسة الروحية، والمؤسسة السياسية الغربيتين التقليديتين. أربع صفات اجتمعت في رجل: تجديد العهد مع الجامعة (أستاذ جامعي)، والفكر (مفكر يتأمل الشأن الإنساني)، وكونه الحبر الأكبر (البابا)، ورئيس دولة (دولة الفاتيكان). وهي صفات كان يتوقع من صاحبها أن يأتي بالعجائب، وكان من المفروض أن يقدم لنا درساً نموذجياً في الموضوع الذي اختاره؛ فيقول في جوهر الإيمان والعقل ما يعالج أزمة الإنسانية، خاصة مع زعم المتكلم أنه جاعل منهما مادة للعلم، بمعناه الأكاديمي الراقي والمتحرر، بمنظور الواجب من المذهبية والانحياز اللاهوتي المقيت.

لكن ما قرأته لم يكن سيرة ذاتية تطل على الإنسانية من أبعاد المسألة الروحية، بل هي سيرة ذاتية مقصورة على مدخل للكلام على أزمة التعليم اللاهوتي الكاثوليكي في النظام الجامعي الأوروبي. لم تكن مدخلا لخطاب يوجه إلى الإنسانية لعلاج أزمتها الروحية، كما قد يوحي حدا العنوان: الإيمان والعقل، بل هي مخاطبة الإنسان الأوروبي الذي حصر في تاريخ الأديان عنده تاريخ العالم كله، وذلك من منطلق أزمة العلاقة بين

---

* المقصود هو بابا الفاتيكان الحالي واسمه بندكت السادس عشر.

** أستاذ الفلسفة اليونانية والعربية في جامعة تونس الأولى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.
abouyaareb@yahoo.com

[1] عنوان المحاضرة: الإيمان (العقيدة) والعقل والجامعة. وألقيت في الساحة الكبرى لجامعة رجنسببيرج في الثاني عشر من سبتمبر 2006، فتذكر وتأمل الأمر: صفةً ومكاناً وزماناً ومناسبة.

حد لم يرد ذكره في العنوان: اللاهوت الكاثوليكي، وحد العنوان: الجامعة. إنها تعليل لما طرأ في تاريخ هذه العلاقة، أساسُه تصورٌ مجتزأ يحكمه حصر العقلانية في ما أنتجه العقل اليوناني، وحصر الإيمان في الكاثوليكية الأوروبية، واستثناء كل ما لا يحقق التطابق بين هذين التصورين المشوهين من الديانة السوية، لاستثنائهما عقل جميع البشر الآخرين وإيمانهم، بدءا بالمسلمين، وختما بكل المسيحيين غير الكاثوليكيين الأوروبيين، فضلا عن إغفال كل من سواهم من الآدميين في الفكر ناهيك عن الذِّكْر.

ولما كان المسلمون اليوم وبعد جهد دام قرنين، قد تخلصوا من موقف المنفعل، الذي يقتصر على رد الفعل، فإني سأحاول مناقشة هذا الكلام ناسباً إياه إلى صفَتَيْ صاحبه اللتين اختارهما من بين صفاته الأربع لينسبه إليهما، عندما ادعى أنه يقدم درساً علمياً وتأملات، لا قداساً أو خطاباً سياسياً. إذن سنحاور الأستاذ والمفكر، ونهمل الجدل مع البابا ورئيس الدولة. لكننا لن نغفل الصفة الخامسة التي بقيت ضمير الدرس والتأمل. فكلام المحاضر لا تصح عليه صفتيْ الأكاديمي والمفكر إلا في الظاهر، بل إن صفاته الأربع سواء أخذناها فرادى أو مجتمعة، لا تمكننا من فهم قوله. وحتى كلامه من منظور المدافع عن المذهب الكاثوليكي، في صورته التي حققت التوفيق بين المشائية ومسيحية توما الإكويني، لا يكفي للفهم.

لا بد من النظر إليه بصفة خامسة، يقتضيها حلمٌ يراود كل من يجمع بين صفتيه الأوليين (رئيس كنيسة ورئيس دولة). إنها: صفة زعيم الغرب الأدنى الروحي (الولايات المتحدة الأوروبية)، زعيمه الذي يتصدى للخوض في علاقات العالم الزمانية، طمعاً في خدمة زعيم الغرب الأقصى الزماني (الولايات المتحدة الأمريكية)، زعيمه الذي يتصدى للخوض في علاقات العالم الروحية. إنه بهذه الخدمة يطمح إلى تحقيق التلاقي الفعال بين المسيحية الكاثوليكية التي قادت حروب الصليب الوسيطة، التي يعدّها المحاضر جوهر المسيحية الأوروبية؛ ومن ثم فعلى العالم أن يسلّم بمركزيتها. والمسيحية الصهيونية التي تقود حروب الصليب الحديثة، التي يراها صاحبه بوش جوهر الديموقراطية الغربية، ومن ثم فعلى

العالم أن يسلّم بمركزيتها. وكل ذلك غني عن الدليل: تكفي القرينة الزمانية،[2] ومماهاة البابا بين أوروبا والمسيحية العقلانية، واعتباره دور هذه المماهاة ليست حدثاً حاسماً في تاريخ الغرب وحده، بل هي حدث حاسم في تاريخ العالم كله، ومماهاة بوش بين الغرب والحضارة العقلانية، التي هي شعاره الأساسي في حربه على المسلمين. ويجمع بين الرجلين اعتبار الإسلام النقيض التام للمسيحية العقلانية، التي تحددت في العصر الوسيط، وللحضارة العقلانية التي تحددت في العصر الحديث.

وباختيارنا تقديم صفتيْ الأستاذ والمفكر، نريد لتعليقنا أن يكون تعليقاً خاضعاً في المقام الأول للمعايير الأكاديمية، من حيث الشكل العلمي. والمعايير الخلقية، من حيث الموقف الفكري؛ مقتصرين عليهما قدر المستطاع، رغم أن صفة المحاضر الخامسة البينة من كلامه، تحول دون عدم الخروج عن طور الأكاديميات والخُلُقيات: صفة داعية التبرير الإعلاني للموقف العدواني. فلا بد من إبراز دلالة بعض المفردات العنصرية التي وردت في النص، بوعي أو بغير من وعي من صاحب المحاضرة. ذلك أن كلامه عن المسيحية غير الكاثوليكية، وعن الأديان الأخرى، يكاد يعيدنا إلى الموقف العنصري الذي سيطر على الفكر الاستشراقي، مقابلة بين الآرية ومن سواها. مقابلة ترى العقل الآري بفرعيه اليوناني والأوروبي عقلاً قادراً على التفلسف، وما عداه من الشعوب ذات الثقافات الدنيا، شعوب بدائية لا عقل لها ولا قدرة على التفكير. وسوف تتضمن عناصر هذه الورقة: بيان خطة المحاضرة ومنطقها، ومناقشة أخطاء المحاضر الشكلية، ثم مناقشة أخطائه المضمونية.

المسألة الأولى: خطة المحاضرة الصريحة ومنطقها

ولنبدأ بأيسر الأمور، فنحدد الخطة التي اتبعها المحاضر في علاج مشكلة العلاقة بين

[2] تاريخ المحاضرة هو يوم 12 سبتمبر، وعلاقته بـ11 سبتمبر على الأقل بالجوار المباشر علاقة بليغة.

الإيمان والعقل والجامعة، بمنظور وَصَفَه صاحبُ المحاضرة في شبه عنوان بكونه تذكراً وتأملا.[3] فقِسْمُ المحاضرةِ المتعلق بالسيرة الذاتية، كما يشير إليها وصف التذكر، يقابل بين وضعيتين مرّ بها عمل المدرسين وتآنسهم في المؤسسة الجامعية، ثم بين منزلتين مرت بهما دراسة اللاهوت في الجامعات الغربية، مقابلة بين التعددية الفكرية التي عاشها المحاضر لما كان مدرساً، وانتفاؤها حالياً بسبب سواد الموقف العلماني والعلموي من دراسة الدين، بديلا من دراسته اللاهوتية في الجامعات.[4]

والقِسم المتعلق بالتأمل بُني هو بدوره على مقابلتين: أولاهما؛ مقابلة في الدين المسيحي نفسه بين العقلانية اليونانية التي تطابقه، والعقلانية الوضعية التي تستثنيه. وبمقتضاها صارت العقلانية الميتافيزيقية محدِّدة للموقف المسيحي الأصيل، والعقلانية العلمية محدِّدة لما آل إليه الفكر المسيحي في العصر الحديث، حصراً للتطابق التام بين العقل والإيمان الحقيقيين في الكاثوليكية الوسيطة، كما صورها توما الإكويني.[5] وثاني المقابلتين؛ تقابل بين الدين المسيحي والدين الإسلامي، من منظور عقلانية الإيمان في المنظور الكاثوليكي، ولاعقلانيته في المنظور الإسلامي. وبمقتضى هذه المقابلة يسلِّم المحاضر بصحة الصورة المشوهة التي قدمها ثيودور الخوري [6]عن الإسلام، تأويلاً لموقف الإمبراطور[7] من لاعقلانية الإسلام العملية، بالاعتماد على رواية أرنلداز[8] حول موقف

---

[3] شبه العنوان جاء في صيغة الجمع لكن العربية في غنى عن ذلك *Erinnerungen und Reflexionen*.

[4] مثل هذا الموقف يذكر بنظير له في **خصومة الكليات** الذي ألفه كنط. فقد انتقلنا من طلب حصة للفكر الفلسفي النقدي في كلية اللاهوت، إلى طلب حصة للفكر اللاهوتي الدغمائي في كليات العلوم الإنسانية.

[5] توما الإكويني (1274-1225) متكلم وفيلسوف كاثوليكي من أصل إيطالي ومؤسس التوفيق بين المسيحية والمشائية مع تأثر كبير بالفلسفة العربية وخاصة بفكر ابن سينا والغزالي وابن رشد.

[6] ثيودور الخوري متكلم كاثوليكي لبناني ولد في 1930 بالدرغايا وعمل أستاذا بجامعة منستر إلى سنة 1993.

[7] هو: إمبراطور بيزنطي يُدعى مانويل الثاني باليجيلوس (1425-1391)

[8] روجي أرنلداز مستشرق فرنسي كتب رسالة في فكر ابن حزم (2006-1911) ويكتب خاصة في الأغراض المسيحية في الإسلام.

ابن حزم الممثل للاعقلانية الإسلام النظرية.[9]

ويأتي تسليم المحاضر باعترافه هذا من منطلق المركزية الأوروبية. ذلك أن علاجه مسألة العلاقة بين الإيمان والعقل في الجامعة، قد استند صراحة إلى أن مسألة العلاقة بين الإيمان والعقل، كما تعينت في هذه المقابلة بين العقلانية الكاثوليكية، واللاعقلانية الإسلامية، ليست حدثاً فاصلاً في تاريخ الفكر الديني الأوروبي فحسب، بل هي حدث فاصل في تاريخ العالم. فهو يرى أن الكاثوليكية في صورتها الأوروبية الوسيطة هي التي حددت السِّمة الجوهرية للمسيحية، من حيث هي تطابق تام بين العقل والإيمان. وكل ما عداها، ما لم يحذ حذوها، ليس إلا ديناً منتسباً إلى الثقافات الدنيا، الموصوفة بالبلاهة، وفقدان القدرة على التعقل.

تلك هي العلاقة، التي جعلت المحاضر يتخذ المناظرة التي رواها الخوري منطلق تأملاته.[10] فآراء ثيودور الخوري التي يزعم بفضلها تفسير موقف الإمبراطور المحاصر من رسول الإسلام، لا تميز بين منطق سياسة العثمانيين وفلسفة الإسلام العقدية. ذلك أن الهدف ليس فهم الموقف بأسبابه الحقيقية، بل تبرير الصورة التي تشوه مفهوم الجهاد ورسول الإسلام، وتفسيره بعامل تربيته الفلسفية، التي تجعل تصوره الذات الإلهية النابع من الفلسفة اليونانية، يقابل تصورها الصادر عن الكلام الإسلامي. وعندما يفسر الخوري رأي الإمبراطور بالمقابلة بين موقف من رُبِّي على تقاليد الفلسفة اليونانية في تصور الله عقلا، ومن رُبِّي على تقاليد الإسلام، التي تجعل تصور الله في حِلٍّ من العقل، فإنه هو الذي يحاول أن يبين أن لاعقلانية الإسلام مبدئية، وأنها من جوهر عقيدته أو تصوره

[9] من الإنصاف القول إن المحاضر ليس هو نفسه صاحب الصورة المشوهة بل ثيودور الخوري. واكتفى المحاضر بتبني موقفه وباستعماله في جداله، لإبراز ما يعتبره صورة الكاثوليكية مضمرا قاعدة: "بضدها تعرف الأشياء." ثيودور الخوري هو الذي يصف موقف الإمبراطور بالعقلانية، وهو الذي يفسره بالتربية اليونانية، وهو الذي يصف= =الموقف الإسلامي بلاعقلانية تصور الذات الإلهية في الإسلام، معللا ذلك برده إلى منظور ابن حزم كما يعرضه أرنلداز.

[10] نص المحاضر هو: "ذلك كله رجع إلى ذهني لما قرأت مؤخرا القسم الذي نشره الأستاذ ثيودور الخوري من المناظرة التي أجراها القيصر البيزنطي العلامة مانويل الثاني حوالي 1391 خلال حصار أنقرة في الشتاء مع مثقف فارسي حول المسيحية والإسلام وحقيقتيهما."

للذات الإلهية.

اللاعقلانية التي استنتجها الإمبراطور من حصار العثمانيين له، ليست عرَضاً من أعراض سياستهم (فالإمبراطور المهزوم اتهم محمداً (صلّى الله عليه وسلم) بدل اتهام الخليفة العثماني الذي هزمه)، بل هي حقيقة الدين الإسلامي، بدليل تصور الذات الإلهية في منظور ابن حزم! بهذا المنطق يستدل مرجع البابا، فيتبنى البابا رأيه في محاضرته الأكاديمية وتأملاته الفلسفية! ويكتفي المحاضر بتبني هذا الرأي دون حاجة إلى الشك المنهجي. وبمفعول التوارد انطلق في تأملاته عن علاقة العقل والعقيدة، علاقتهما التي استبدت بلبه، ثم هو اتخذ هذا الرأي في لاعقلانية الإسلام مدخلا لمحاضرته، مؤيداً إياه بما يزعمه حكمُ العارفين الذين أرشدوه إلى أن آية حرية المعتقد القرآنية،[11] زامنت لحظة كان فيها (محمد) عديم الحول وتحت التهديد، فكان سبب نزولها عجز (محمد) وخوفه. والمهم في كل ذلك أنه يلمح إلى ما يوحي لمستمعيه بأمر يوهم بأنه مفروغ منه: يوجد في القرآن آيات أخرى، نزلت لما صار (محمد) قوياً، جعلت الجهاد وسيلة لنفي حرية المعتقد، ولفرض الدخول في الإسلام، قاصداً بذلك الآيات التي حددت مفهوم الجهاد![12]

وأصبح تعليل الخوري مناسبة ليسأل المحاضر عن كلية العلاقة بين الإيمان والعقل. فلا يكفي تفسير موقف الإمبراطور سلباً بالمقابلة مع الإسلام، وإيجاباً بالمطابقة بين تصور الله والعقل، بعامل وحيد هو تربيته اليونانية؛ إذ لا بد للمحاضر من أن يثبت أن موقف الإمبراطور، علته التطابق بين المسيحية والعقلانية اليونانية، رغم إيهام سؤاله بأن المطلوب،

---

[11] الآية هي: "لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى" (البقرة: 256) ومعنى الآية الحقيقي بيان ضرورة الجهاد تحت مسمى الكفر بالطاغوت شرطا في الإيمان الحق بالله.

[12] لا توجد في القرآن آية واحدة تفرض العقيدة بالقوة، بل عدد الآيات المؤيدة لضرورة التعدد العقدي لا تكاد تحصى. والجهاد محصورة علله القرآنية في علتين؛ فهو يدور حول منع الفساد في الأرض، وهو نوعان الأول الفساد الروحي أو منع حرية العبادة، والثاني الفساد المادي أو العدوان على المستضعفين أو على حقوقهم.

هو بيان كلية القاعدة التي ترى الله يفعل بمقتضى العقل[13]. لذلك فموقف الإمبراطور من الرسول بحجة نشر الدين بالقوة، وتأويل الخوري بحجة تعالي أفعال الله على العقل، يقبلان أن يكونا منطلقين لمحاولة المحاضر. فهما يقدمان له فرصة ذهبية، يعلل بها موقف الإمبراطور وموقفه الشخصي في الدعوة للحوار من نفس منطلق الإمبراطور، ليحرر البشرية من التقابل الجوهري بين عقلانية المسيحية (التطابق بالتوحيد بين "في البدء كانت الكلمة"، واللوغوس اليوناني) ولاعقلانية الإسلام (نظرية ابن حزم في رواية أرنلداز). وهل يوجد أفضل من طريقة الاستدلال الجدلي بالقاعدة القائلة "بأضدادها تعرف الأشياء"؟!

وإذن، فالمحاضر يبدو بريئا من صنع الصورة المشوهة؛ إذ اكتفى باستعمال الموجود، ليثبت التضاد بين الإيمان والعقل في الإسلام، كما يصوره الإمبراطور، من خلال مفهوم الجهاد، وكما يصوره الخوري من خلال مفهوم الله عند المسلمين. لذلك فهو قد اتخذها بداية وغاية لمحاضرته كما أسلفنا. أليست هذه طريقة جيدة لمن يمارس التبشير بدل التفكير، ما دامت تمده بتعريف ملموس لضدي التصور المسيحي العقلاني، على الأقل في أحكام مستمعيه المسبقة حول الإسلام والمسلمين: عدم القول بالجهاد (والكلام عليه هو ضمير المحاضرة وهدفها الأساسي، عند الربط بالمناسبة، وبالظرف الدولي)، والقول بعقلانية الفعل الإلهي للتطابق بين النظرية الكاثوليكية والعقلانية اليونانية (والكلام عليه هو مضمون المحاضرة)؟

وعندئذ يأتي ما يقدمه المحاضر على أنه بيت القصيد في تأملاته: دراسة العلاقة بين الإيمان والعقل في المسيحية، كما يتصورها، وليصلح منزلة اللاهوت في الجامعة الغربية. لكن الاقتصار في العلاج الصريح على المقابلة في المفهوم الثاني (الله)، لا يخفى على أحد أن العلاج المضمر في المحاضرة، يدور حول المقابلة في المفهوم الأول (الجهاد)، التي أوردها الإمبراطور المحاصر، للتدليل على لا معقولية العمل الإسلامي في نهاية العصر الوسيط،

---

[13] نص المحاضر: "هل الاعتقاد بأن العمل –بصورة مناقضة لجوهر الذات الإلهية مناقض للعقل– أمر لا يصح إلا يونانياً، أم إن ذلك صحيح دائما؟ أعتقد في هذا المقام أن التناغم العميق بين ما هو يوناني في أفضل معانيه والإيمان بالله المستند إلى الكتاب المقدس أمر بيّن (بنفسه)".

ويضربها البابا المحاضر مثالاً على تدني الثقافة الإسلامية في نهاية العصر الحديث.

فمفاد هذا الضمير أن المسيحية هي دين المحبة والسلام، وأنها، على نقيض الإسلام، انتشرت بالكلمة الطيبة. وإذا استطاع أحد أن ينكر أن هذا الكلام من الحقائق التاريخية التي لا غبار عليها، إذن فليسأل من الذين أفنوا الهنود الحمر؟ ومن الذين أبادوا سكان استراليا؟ ومن الذين هجّروا سكان الأندلس من المسلمين واليهود؟ ومن الذين كادوا أن يفنوا أجيال الحركات الإصلاحية الأوروبية الأولى في الحروب الدينية، التي دام بعضها مئات السنين؟ ثم ليسأل كذلك، من الذين قادوا الحملات الاستعمارية الغازية في إفريقيا وآسيا، ومعهم حملات التبشير، وما رافقها من سياسات التجويع والإمراض والإفقار؟ ثم أليست لاعقلانية هؤلاء هي التي أفنت مئات الملايين في الحربين العالميتين ثم ختمتها برمي قنبلتين ذريتين؟

لذلك حق للمحاضر أن يرى أنّ المقابلة بين نفي الإسلام لعلاقة الإيمان بالعقل، وإثبات الكاثوليكية لها، هي مفترق طرق في مصير العالم. فالمقابلة بين الموقف الإسلامي والموقف الكاثوليكي من هذه العلاقة، تستأهل أن تكون منطلق المحاضرة حول المفهومين وحول دور العلاقة بينهما في التعليم اللاهوتي الجامعي، وتستحق أن تكون غايتها؛ إذ هي تعد عنده من أهم نتائج المحاضرة الختامية.[14]

بذلك، وبذلك فقط، نفهم أن يدور تدبير المحاضرة كله على المقابلة بين الإسلام والمسيحية الكاثوليكية من جهة، والمقابلة بين المسيحية الكاثوليكية والعقل اليوناني من جهة أخرى؛ فالدين الكاثوليكي الأوروبي يمثل البعد الإنساني، إلى حد باتت فيه المطابقة بين العقيدة الكاثوليكية الأوروبية والعقل اليوناني حدثاً حاسماً، ليس في تاريخ الدين الأوروبي فحسب، بل هو حدث حاسم في تاريخ العالم؛ لأنه حدث حاسم في تاريخ

[14] جاء في المحاضرة: "الشجاعة من أجل توسيع العقل، وليس التخلي عن عظمته، ذلك هو البرنامج الذي يخوض به اللاهوت الذي يستجيب لداعي الإيمان بالكتاب المقدس معركة الحاضر. فقد قال الإمبراطور مانويل الثاني لمحاوره الفارسي من منطلق صورته المسيحية عند الله: "عمل المرء ضد ما يقتضيه جوهر الله، ليس ملائماً لمعيار العقل، وليس عملاً ملائماً للوغوس."

الغرب،[15] الذي تتعين فيه المعقولية الفلسفية والدينية.[16]

وهكذا تتوالى مسائل المحاضرة بصورة شبه منطقية. فتعليل بداية المحاضرة وغايتها هو الذي يفسر توالي قضاياها، ويعلل علاقتها بالإسلام، وبنكوص حوار الأديان عند المحاضر إلى حوار الثقافات، وكذلك في سياسة الفاتيكان منذ أن تولى رئاسته بندكت السادس عشر؛ فكل الأديان الأخرى ليست، عند المحاضر، أدياناً، إنما هي ثقافات فحسب، بل هي من مجال الثقافات الدنيا. ومنطق المحاضرة يقتضي أن يثبت المحاضر لاعقلانية الإسلام في مستوييها العملي والنظري، حتى يبرز المقصود بعقلانية الكاثوليكية. فالإسلام لم يأت عملياً إلا بالشرور، وأهمها فرض العقيدة بالقوة (نظرية الجهاد في مقابل عرض الخد الثاني الصليبي الوسيط والحديث وأهم صفاته المحبة والسلام النووي!) كما حكم الإمبراطور. والإسلام لم يأت نظرياً إلا بتبرير الشرور، لاعتباره إرادة الله تحكماً مطلقاً، لا يكتفي بمخالفة العقل فحسب، بل هو يخالف ذاته كذلك؛ إذ يمكنه ألا يحترم وعده إلى حد القدرة على جعل الإنسان يشرك به لو أراد، كما فهم أرنلداز من فكر ابن حزم، واستدل بعرضه ثيودور الخوري، لإفهامنا الفرق بين الإمبراطور العقلاني ومحاوره المسلم التحكماني.[17]

ولا بد من إثبات العقلانية الكاثوليكية بحجج نصية (إنجيل يوحنا)، وتحليلات تأويلية

---

[15] وتلك هي تقريبا نغمة المركزية الغربية نفسها التي يتغنى بها هيدجر عند كلامه على تاريخ العقل الفلسفي، بوصفه محدداً لمصير الغرب، وبالتالي لتاريخ العالم، حتى وإن بدا عنده بعض التواضع من خلال التقليل من أهمية هذه المركزية ببيان بعض سلبياتها على الغرب نفسه.

[16] نعم! هذا بالنص ما ورد في محاضرة البابا: "ما تحقق من تطابق تام بين الإيمان في العهدين، والأسئلة الفلسفية اليونانية، ليس هو حدث حاسم في تاريخ الدين فحسب، بل هو حدث حاسم في تاريخ العالم. حدث لا يزال علينا اليوم أن نبقى خاضعين لنداء واجبه. وعندما ينظر المرء إلى هذا اللقاء (بين الإيمان المسيحي والفلسفة اليونانية) فإنه لن يعجب من أن تكون المسيحية رغم كون منبعها ومراحلها الأساسية من الشرق، فإن طابعها الحاسم تاريخيا قد تحقق في أوروبا. ويمكن بعكس العلاقة أن نقول إن هذا اللقاء–الذي يندمج فيه إرث روما– هو الذي صنع أوروبا، وهو يبقى الأمر الذي يحقق للمرء أن يقول عنه بحق إنه أصل أوروبا".

[17] والعجيب أن الخوري أو المحاضر أو كلاهما سكت عن ذكر رأي المحاور المسلم. فلعلهما أرادا أن يجنبا القارئ أو السامع ما يخدش العقلانية!

للأحلام والقصص (حلم بولس)، ونظريات كلامية (اغسطينوس وتوما الإكويني)، حتى يتبين للمستمعين للمحاضرة، تمام هذا التطابق المزعوم بين الإيمان الكاثوليكي الأوروبي، والعقل اليوناني الأوروبي. وبذلك تكتمل هوية الكاثوليكية وهوية أوروبا؛ فلا مسيحية إلا الكاثوليكية الأوربية ما دامت خاصيتها الحاسمة أوروبية[18] رغم أصلها الشرقي، ولا أوروبا إلا أوروبا الكاثوليكية، ما دامت أوروبا صنيعة هذه الكاثوليكية، حتى وإن لم ينس المحاضر دور روما الجاهلية. ولا يظنن أحد أنه أغفل البربرية الجرمانية في صنع أوروبا؛ فأوروبا ليست شيئا آخر في مفهومها الحضاري والعرقي، إلا اليونان والجرمان كما يقول حكماء الألمان! لكن التنقية العرقية والحضارية، تقتضي أن يخلص المحاضر تاريخ الفكر الديني الأوروبي من ظاهرتين، حددتا تاريخ اللاهوت المسيحي بعد اكتمال صورة التطابق المزعوم هذه بين اللاهوت الكاثوليكي والفلسفة اليونانية.

الظاهرة الأولى يعدّها المحاضر انحرافاً، تمثل في قرب المسيحية من الإسلام، في تصور ابن حزم لذات الله وصفاته كما أطلقه الخوري، وأيده المحاضر في إطلاقه لاحتكامه إليه في المقابلة. وأما الظاهرة الثانية، فهي ما وصفه بالأمواج الثلاث المتواليات، التي سعت إلى تخليص المسيحية من هذا التطابق بين العقلانية والدين المسيحي، فآلت بالتدريج، وربما بتأثير الشر الإسلامي إلى الموقف الوضعي والثقافوي من الدين، مآلاً قلص دور العقل اليوناني فأخرج اللاهوت الكاثوليكي من الجامعة.

وبذلك يصل المحاضر إلى النتائج الختامية، وأهمها: العودة إلى دليل "وبضدها تعرف الأشياء" أي التنافي بين العقلانية والإسلام، ودليل التردي التاريخي للعقلانية اليونانية، التي ينسبها إلى موجات تخليص المسيحية من الفكر اليوناني، وما أدى إليه من استثناء اللاهوت من الجامعة، استثناء انتهى إلى تقليص مفهوم العقل. هكذا ضمرت العقلانية واختفت المعقولية، فاندحر الدين العقلاني، ولم يبق الدين موجوداً إلا في الثقافات المتدنية، ومثالها المذكور في المحاضرة ليس إلا الإسلام، تضمينا لا تصريحاً، واللبيب

---

[18] يقول المحاضر: "فرغم أن أصل المسيحية ومراحل تطورها المهمة قد حدثت في الشرق فإن طابعها التاريخي الجوهري قد حصل في أوروبا..."

بالإشارة يفهم! ولا نجاة للبشرية إلا بعودة اللاهوت الكاثوليكي إلى الجامعة، حتى يتوسع مفهوم العقل، شرطاً في الحوار مع الثقافات، حتى وإن كانت ثقافات دنيا، وهو حوار ثقافات لا حوار أديان؛ إذ لا دين إلا الكاثوليكية!

تلك هي خطة المحاضرة ومراحلها فكيف يمكن النفاذ إلى عمارتها لاستنباط تدبيرها المنطقي؟ إن مطلوبنا بالقصد الأول هو تقويمها أكاديميا وفكريا، وهو بالقصد الثاني التعليق على المسكوت عنه من ضمائرها، رغم كونه بين الملامح من خلال القرائن، المستمدة من مكان تقديم المحاضرة، وزمانه، ومناسبته، ومناخه العالمي، وطبيعة المراجع المستعملة في حججه النصية.

المسألة الثانية: تعليقات على أخطاء نتجت عن الخلل الشكلي

قبل الشروع في مناقشة مضمون المحاضرة، الذي حاولنا عرض حبكته الداخلية، عرضاً همه الأول، تجاوز الخطة الظاهرة إلى الاستراتيجية الباطنة، لا بد من تقويم العمل من حيث شكله،[19] لنرى هل هو كما يزعم صاحبه، عمل أكاديمي فيكون علاج مفكر حر، أو هو تعبير عن موقف منحاز لعقيدة دينية محددة؛ فيكون خطاب مبشر غِرٍّ يركب موجة الإيديولوجيا العدوانية السائدة في السياسة الدولية، والتي علينا أن نفهم دوافعها الدفينة؛ علّنا نفهم موقف صاحبها. وسنسأل المحاضر في إطار التقويم الشكلي سؤالين بسيطين، ثم نجمعهما في سؤال مركب هو حصيلتهما. والأسئلة تتعلق بما يعدّ من أبجديات البحث العلمي الذي يبقى المعيار الأول والأخير في تقويم المحاضرات الجامعية.

[19] الملاحظة الواردة في ذيل المحاضرة في نشرتها الرسمية Copyright 2006 –Libreria Editrice Vaticana كما أوردتها صحفية Die Zeit الألمانية التي ننقل عنها كل الفقرات التي استشهدنا بها رغم أهميتها (من حيث تمكين المحاضر من التراجع عن بعض المواقف) لا تخلي ذمة المحاضر من مسؤولية الشكليات الأكاديمية، خاصة وقد نشر النص بصورة محدودة خلال إلقاء المحاضرة، وبصورة شبه عامة لتناول الإعلام له، بل ولقد انتشر بطريقة أوسع لما دار حوله من جدال. وهذا نص الملاحظة: " احترز الأب المقدس بأن هذا النص ستضاف إليه هوامش من أجل النشر. لذلك فالصياغة الحالية ينبغي أن ينظر إليها بوصفها صياغة مؤقتة."

1. هل يقرأ المحاضر القرآن في لغته، فيفهم الآية التي ظنها تأمر بحرية المعتقد، وحدَّ من مدلولها بسبب نزولها أو ظرفه، أعني ضعف (محمد) بالصورة التي أكدها له ثقاة العلماء؟

2. وهل هو متأكد من العنعنة في رواية ثيودور الخوري الذي استشهد بأرنلداز في تحديد نظرية الله الإسلامية، فيطمئن لعلمهما، وينبني عليه دليل "بضدها تعرف الأشياء" الصريح في محاضرته، لتعليله أخذ دلالة عبارة الإمبراطور المحاصر بداية وغاية لبحثه؟

3. وأخيرا كيف له أن يزعم أنه لم يقصد إهانة الإسلام والمسلمين، لمجرد أن ما استشهد به ليس رأيه الخاص، بل هو رأي من أشار إليه من مراجعه، في حين أنه يعلل الحد من دلالة الآية 256 (سورة البقرة) بسبب نزولها، ناسباً إلى نفسه استشارة ثقاة العلماء، ومضمراً أن القرآن فيه آيات أخريات تفيد عكس هذه الآية بعد أن أصبح (محمد) ذا حول وطول؟

السؤال الأول:

لست أشك في أن المحاضر يجهل العربية. فهو قد تصور الآية 256 من البقرة إنشائية فحسب، وظنها تأمر بحرية المعتقد، نهياً عن الإكراه في الدين بشروط أرجعها إلى سب النزول، أي: ضعف الرسول وشعوره بالتهديد كما أثبت له العارفون الذين استشارهم فيها. وبسبب جهل المحاضر بالعربية، فإنه لم ير منها بُعدَها الخَبَري، فلم يفهم أنها تنفي كل إمكانية لفرض المعتقد كما سنبين في المسألة الموالية. ثم هو تصورها خالية من الكلام في الجهاد الذي يظنه أداة فرض المعتقد، في حين أنها تشير إليه إشارة مباشرة وصريحة بحقيقته، التي يمثلها أفضل تمثيل مفهوم "الكفر بالطاغوت". فالآية تقدم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله؛ لأنه هو الدال عليه، للدلالة على صدقه، والموصل إليه بداية، والحاصل منه غاية.

فلا معنى للكلام على سبب نزول الآية للتقليل من دلالتها الكلية، كما يزعم المحاضر

استنادا إلى من يصفهم بكونهم من العارفين.[20] فلو كانت الآية خالية من الكلام على الجهاد، لكان يمكن لمثل هذه الدعوى أن تقبل، لكنها جعلت الجهاد ركن الدين الأول، الدين الصادق الذي لا يقبل الإكراه فيه فعلاً ولا انفعالاً. لا يمكن تفسير الآية بسبب نزول ظرفي. فهي لا تنهى عن الجهاد بالنهي عن الإكراه فيه فحسب، بل هي تشترط للإيمان بالله الجهاد في سبيله ضد الطاغوت. وكل من قرأ القرآن يعلم أنه خال من كل ما يمكن أن يتضمن معنى الإكراه في الدين، سواء كان ذلك قبل تمكن المسلمين أو بعده، رغم تعريض المحاضر بمثل هذا الزعم. والمعلوم أن الطاغوت الذي تشترط الآية الكفر به ليكون الإيمان إيماناً صادقاً، نوعان:

أحدهما تمثله السلطة الروحية الوسيطة بين الإنسان ورزقه الروحي. وذلك هو الطغيان الروحي، الذي يستمد سلطانه غير الشرعي، مما يزعمه من وساطة بين الله وعبيده، باحتكار قوتهم الروحي (ونموذجه الكنسية الكونية أو الكاثوليكية)، وتلك من العلل الرئيسية لمناصبة الكنائس العداء للإسلام في كل العصور.

والثاني تمثله السلطة الزمانية الوسيطة بين الإنسان ورزقه المادي. وذلك هو الطغيان المادي، الذي يستمد سلطانه غير الشرعي، مما يزعمه من وساطة بين الله وعبيده باحتكار قوتهم المادي (ونموذجه الدولة الكونية أو الإمبراطورية الأمريكية)، وتلك من العلل الرئيسية لمناصبة الإمبراطوريات العداء للإسلام في كل العصور.

وليس من شك في أن ذروة الطاغوت المطلق هو التحالف بين الطاغوتين، وعلامته التي لا تكذب، هي لما يتبادلان الأدوار، فيصبح صاحب الطاغوت الروحي خائضا في شؤون العالم الدنيوية، كما في الحروب الصليبية الوسيطة، التي قادها بابوات روما؛ ويصبح صاحب الطاغوت الزماني خائضا في شؤون العالم الروحية كما في الحروب الصليبية الحالية، التي يقودها بابوات واشنطن! والحنين إلى التوحيد بين الدورين ليس مستبعداً!

---

[20] جاء في نص المحاضرة: "والقيصر كان يعلم دون شك أن الآية 256 من سورة البقرة التي مفادها ألا إكراه في الدين هي من السور الأولى من عهد كان فيه محمد ذاته فاقدا للقوة وتحت التهديد كما قال لنا العارفون."

لذلك فآية حرية المعتقد لم تختم بصفتين من صفات الله مناسبتين لمضمون الآية الجهادي صدفة. فالله سبحانه، كما نؤمن، سميع لدعاء الكافرين بالطاغوت؛ لأنه لا معبود لهم سواه؛ ومن ثم فهم المؤمنون به حقا: والدعاء هو المرحلة الوسطى من الجهاد، فبعد القلب يأتي اللسان، وبعده يجب القتال، وتلك هي مراحل المقاومة ضد الطاغوتين في كل عصر. والله، كما نؤمن، عليم بمؤامرات الطغاة المستبدين بالرزق الروحي والرزق المادي، ولا سيّما في عولمة التغريب الذي تبشر بإطلاقه هذه المحاضرة. والحلف بين الطاغوتين قاعدة عامة.

السؤال الثاني:

اعتمد محاضرنا الأكاديمي على عنعنة لم تعد في عصرنا مقبولة، بل كانت دائما مرذولة بالنص الصريح، حتى في مدارس عصور الانحطاط، إلا بشروط التعديل والتجريح: "فعن الخوري عن أرنلداز(!)أن ابن حزم قال..."هكذا يستشهد الإمبراطور بنظرية الله في الإسلام". أيُّ علمٍ هذا ينتهي بصاحبه المعتمد على دليل العنعنة إلى حشر كل فرق الإسلام من حيث تصورهم للذات الإلهية، في تصور ابن حزم، الذي لا تكاد فرقته تذكر بين فرق الكلام الإسلامي؟ تسليماً بأن ما فهمه أرنلداز في عرضه من عقيدة ابن حزم صحيح! ومثل هذا الكلام لا يصحّ أن يصدر عن أستاذ يستمتع بذكريات حياته الأكاديمية التي مر عليها أكثر من نصف قرن، وهو منتسب إلى المدرسة التقليدية التي عرفت بجدية التقصي وصرامة البحث!

وكم هو مضحك أن يتكلم المحاضر على ما أوجبته عليه "النزاهة الفكرية"! حينما أشار إلى ما اعتبره انحرافاً وقع فيه لاهوت العصر الوسيط المتأخر، عند بعض ممثلي العقيدة الكاثوليكية العقلانية، مثل القديس دانس سكوت، من أصحاب الإرادوية في مقابل العقلانوية. زعم أن الانحراف كاد يفقد اللاهوت الكاثوليكي عقلانيته بإسقاطه في لاعقلانية المسلمين، لفرط اقترابه من ابن حزم![21] لماذا لم يكلمنا عن الحركة الجانسينية،[22]

[21] يقول المحاضر: "ولنلاحظ، عملا بما توجبه النزاهة العقلية، أنه في العصر الوسيط المتأخر تطورت تيارات من علم اللاهوت ترفض هذا التأليف بين ما هو يوناني وما هو مسيحي."

وعن ديكارت،[23] وباسكال،[24] وكل الذين كانوا يرون أن قدرة الله وإرادته هما صفتاه الأسمى؟ لماذا لا يفهم أن المؤمن الصادق لا ينفي العقل عن الله عندما يؤمن بتعاليه على مقولات العقل الإنساني، بل يميز بين علمه المطلق وعلمنا النسبي، فيرى قدرته وإرادته فوق معقوليتنا التي نتصور قوانينها قوانين الوجود؟ لماذا لا يفهم أن الإيمان الصادق ليس هو إلا التسليم بأن قوانين الوجود من اختيار الله الحر، رغم قابلية التعامل معها لمنطق الرياضيات الحتمي؟ ولا يعني هذا التسليم أن هؤلاء المفكرين المؤمنين يقصدون أن عقل الله دون قدرته وإرادته، بل يقصدون أن أفعاله لا تقاس بمعقوليتنا حصراً فيها، حتى لا يؤلهوا الإنسان، فيصبحون ببنوة المسيح لله قائلين، وعلى الإكراه في الدين مدمنين تبشيراً وتدميراً؟ أم تراه يرى أن كل هؤلاء قد نزلوا إلى الدرك الأسفل، فاقتربوا هم أيضا من ابن حزم ومن ثم من لا عقلانية الإسلام؟

ليت المحاضر يستطيع إفهامنا، بعقلانيته اليونانية الصارمة! أسرار الكاثوليكية وحاجتها إلى كنيسة تبني سلطاناً معصوماً، فذلك من معضلات الكلام التي لا يتسع لها محل هذا البحث. وليته يبيّن لنا مدى العقلانية في قرارات تلغي الفطرة الإنسانية في الظاهر، فتؤدي في الباطن إلى العودة بها إلى الحيوانية المحض، الحيوانية التي تجعلها تقدم على كل الموبقات، مهما حاول بعض الكهنة إخفاءها، كما تفعل عند التستر عن جرائم اغتصاب الأطفال.[25]

كيف لمحاضر ومفكر أن يعتمد على العنعنة من دون العودة إلى المصادر نفسها؟ ما الذي حال دونه والسؤال– في اعتماده على هذه العنعنة التي تلتقي بمصدريها (الامبراطور

---

[22] حركة إحيائية للمسيحية الكاثوليكية في صيغتها التي أعطاها إياها القديس اغسطينوس، أسسها كورنيليوس جنسون وهي وذات ميل صوفي (1638-1585).

[23] فيلسوف ورياضي فرنسي (متأثر بالجانسينية، ومؤسس الفلسفة الحديثة (توفي في 1650)

[24] فيلسوف ورياضي ومتكلم فرنسي ينتسب إلى الجانسينية عاش بين 1623 و 1662اشتهر بكتاباته الدينية والخلقية وبتعصبه ضد الإسلام.

[25] والجميع يعلم أن آية الرهبانية تنتهي بالإشارة إلى فسق أكثر المترهبين: "ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم، إلا ابتغاء رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون" (الحديد:27).

في نظرية الجهاد، وأرنلداز في نظرية الله الإسلاميتين) عند الخوري- عن مدى صحة تصورات مرجعه ومدى علمه بما يتكلم عليه؟ هل يمكن لأحد له أدنى معرفة بالكلام الإسلامي، أن يعدّ المدرسة الظاهرية ممثلة لعقائد المسلمين، حتى لو سلّمنا بأن عرض أرنلداز لفكر ابن حزم عرض أمين؟

والعجب كله من تصديق المحاضر لتصديق ثيودور الخوري رأي الإمبراطور في تعليل موقف محاصريه العنيف. لِمَ رآه ناتجا كما ظن الإمبراطور عن نظرية نشر الدين الإسلامي الجهادية، واستثني السؤال عن دور الدوافع السياسية والاقتصادية في الصراع بين إمبراطوريتين (العثمانية والرومية) متجاورتين، تلك الدوافع التي قد لا يكون للإسلام بها صلة، حتى وإن صادف فاستعمل غطاء دعائيا في سياسة الخلفاء العثمانيين؟ لِمَ وافقه على إرجاعها إلى مواقف محمد (صلى الله عليه وسلم) "الشريرة"، صاحب نظرية الجهاد الذي تصوره وسيلة لنشر العقيدة بالسيف، فانتقل مباشرة إلى تعليل هذا التأويل الإمبراطوري بعقلانيته اليونانية، ولِمَ استدرك المحاضر عليه بإضافة المصدر المسيحي لتفسير موقفه العقلاني؟ أليس لأن ذلك وجد هوى في نفسيهما، وكلاهما كاثوليكي لم تمت في ذهنه الذكريات الصليبية الوسيطة، ونمت في نفسه أماني الصليبية الحديثة؟

هبْ أنّنا سلّمنا بأن كل دعاوى ثيودور الخوري ومصدريه صحيحة، فهل كانت الإمبراطوريات المسيحية نظيفة اليدين من دم الشعوب؟ أم إن الحكم بمعيار السلوك التاريخي يصح على المسلمين، ويبطل عند الكلام على المسيحيين؟ هل كان دينها في ذاته أو كما استعملته عريا عن استعمال العنف لفرض العقيدة، أو لتبرير الحروب الاستعمارية بالعقيدة، حتى تثبت لها العقلانية وتنفى عن نظيراتها المسلمة؟ أفلا يكون سلوك الدول في كل الحالات معلولا بالسياسة الدنيوية، بدلا من العقيدة الدينية التي قد تستعمل للدعاية والتجييش لا غير، فيكون ذلك صحيحا في كلتا الحضارتين، رغم كون الدينين المسيحي والإسلامي من ذلك السلوك براء؟

وفي الجملة هل يصح لمحاضر يزعم أنه يحاضر بصفته أستاذاً ومفكراً، أن يكون بهذا الحيف المنهجي، فيقارن نصاً دينياً مسيحياً -مجرد دعوى "**في البدء كانت الكلمة**"-

حول العقلانية، بواقعات مستمدة من التاريخ السياسي الإسلامي، حول ما يعتبر منافياً لها؟ أما كان عليه أن يقارن بين التاريخين أو بين النصين؟ لا أن يتحيل فيقارن بين النص المقدس المسيحي والتاريخ الإسلامي السياسي؟ وهل لو قارن القرآن بالكتاب المقدس بعهديه، اللذين استمد منهما دليله الأول حول التطابق بين الكلمة واللوغوس، أو التاريخين السياسيين المسيحي والإسلامي، أكان يحكم حكماً نزيهاً؟ أيُّ الكفتين سترجح في مجال العقلانية بمعيار العنف والقتل بلا حد؟

السؤال الثالث:

ولنأت إلى السؤال الجامع. فنص المحاضرة لم يعان من هذه الهنات الشكلية بسبب جهل المحاضر بعقيدة الإسلام أو تاريخ الإسلام، بل بسبب تجاهل شروط المنهج في الكلام على الإسلام. فالجهل بالمضمون لا يعفي أي أكاديمي من العلم بشروط المنهج الأكاديمي في أي عمل علمي. ولا يمكن أن يغيب عن المحاضر أن الجهل بلغة النص مثلاً، يلغي حق التفسير فضلاً عن حق التأويل، بل ويحرِّمه عليه. ولا يمكن للمحاضر أن يجهل أيضاً أن الإحالات مشروطة بالعودة إلى المصدر المحال عليه، وأن الوسائط والعنعنة في العمل العلمي، لا تكفي حتى في المستوى الدراسي الأول من العمل الجامعي.

وأخيرا فالمحاضر لا يمكن أن يجهل أن الضمائر في العلاج والاستدلال العلميين أمر خطابي، يجردهما من قوة الحجة عامة، فضلاً عن قوة البرهان. فلا يكفي مثلا أن يقول المحاضر إن العارفين أعلموه أن آية حرية المعتقد نزلت لما كان (محمدٌ) بلا حول وتحت التهديد، ليضمر بشيء من (المكر) أن القرآن فيه -كما يزعم- أقوال أخرى في الجهاد، نزلت لما أصبح محمداً ذا قوة، تجعله وسيلة لمنع حرية المعتقد، أو لفرض المعتقد بالقوة.[26]

فهذا الكلام يضمر بشيء من المكر أن هذه "التحديدات" تتضمن فرض العقيدة

---

[26] "لكن الإمبراطور كان كذلك يعلم دون شك أنه قد نزلت في القرآن لاحقا تحديدات حول الحرب المقدسة (الجهاد)."

بالقوة، لتعلل بها موقفه من الرسول محمد ﷺ، رغم وجود آية حرية العقيدة. فليس القيصر وحده هو الذي يعلم أن الكلام في تحديدات الجهاد لم يتوقف في القرآن النازل بعد هذه الآية. لكن العارفين يعلمون أن هذه التحديدات كانت لحصره في الدفاع عن حرية العقيدة أو عن المستضعفين في الأرض ضد المفسدين فيها. لذلك فإضمار المحاضر وسكوته عن طبيعة التحديدات، يثبت أنه لم يكن حسن النية. فسكوته عن طبيعة التحديدات، التي تبعت في النزول آية حرية العقيدة، يبين أنه يضمر، بقصد وروية، أنها من طبيعة مقابلة للآية التي تقول بحرية العقيدة، ومن ثم فهي من طبيعة تمنع حريتها وتفرض تغييرها بالقوة. فأنّى له بها، ومن هم العارفون الذين أعلموه بذلك؟ ولماذا لم يشر إلى أي منها أو أي منهم؟

كل هذه القرائن المستمدة، مما يبدو أخطاء شكلية، تبين أنها لم تكن أخطاء عن جهل، بل كانت المدخل الوحيد لإيجاد حجج واهية، يعتمد عليها في اتهام الإسلام بما استمده مرجعه ثيودور الخوري من مرجعيه الإمبراطوري والمستشرق. وما هذه المداورة المرجعية إلا دليل على عدم الجرأة. فهو لم ينسب التهم إلى نفسه، بل اكتفى بتبنّي رأي مراجعه الواهية كما بيّنا. فالمحاضر ليس جاهلاً بالشكليات الأكاديمية، التي كانت تفرض عليه ألا يتكلم في ما لا يعلم، علماً مباشراً، لساناً ومضموناً. لذلك فتعديه على الشكليات دليل على أنه قصد الكلام في ما يجهل، حتى يقول ما يؤيد به حربه المقدسة على الإسلام.

فليس جديداً أن يرى المحاضرُ الإسلامَ خطراً يهدد أوروبا. وليس سراً أن يسعى المحاضر إلى التقرب من الإمبراطور الحالي (في واشنطن)، بالإحالة إلى الإمبراطور السابق.

المسألة الثالثة: تعليقات على أخطاء نتجت عن الخلل المضموني

لاحظنا مما سبق أن الأخطاء الشكلية التي وقع فيها المحاضر كانت المدخل الوحيد لمن يريد أن يختلق صورة مشوّهة للإسلام. لكن تجميل المسيحية، الذي سعى إليه المحاضر، انتهى في الحقيقة إلى صورة لها أكثر تشويها من الصورة التي اختلقها للإسلام.

ذلك أن التجميل المستهدف أصبح تشويها للعقل والدين معاً، فضلا عن تشويه العلاقة بينهما بحصرها في التصور الكاثوليكي. ذلك أن خطابه يقضي بأن على سكان العالم، من غير الكاثوليكيين الأوروبيين، أن يحققوا شرطين ليكونوا مسيحيين بحق، ومن ثم ليكونوا بشراً أهلاً لسكنى العالم:

1. عليهم أن يتبعوا الكاثوليكية الأوروبية، التي هي عنده ليست حدثاً حاسماً في تاريخ الدين المسيحي فحسب، بل هي حدث حاسم في تاريخ العالم؛ لأنها وحدها حددت التطابق بين العقل والإيمان، في حين أن الأديان الأخرى ثقافات دنيا فحسب.

2. وعليهم أن يقبلوا ما ينسب إلى هذه الكاثوليكية من تطابق مع العقلانية اليونانية، كما يصفهما في مدخله الغريب إليهما، بالمقابلة مع اللاعقلانية الإسلامية، المتمثلة عمليا في الجهاد، ونظريا في تعالي الذات الإلهية عن العقلانية اليونانية الميتافيزيقية قياساً للعقل الإلهي بالعقل الإنساني.[27]

فالحبر الأكبر لا يكتفي في هذه المحاضرة العجيبة باستثناء المسلمين من الإيمان الكاثوليكي المطابق للعقلانية اليونانية، ومعهم كل أصحاب الأديان الأخرى، وصفاً لهم جميعا في غاية المحاضرة بالثقافات المتدنية، ولا حتى باستثناء أغلب المسيحيين من غير الكاثوليك الأوروبيين بالحصر، بل هو يذهب في الغلو إلى حد تكون فيه هذه الكاثوليكية الأوروبية، التي تستفرد بالحقيقة، غير قادرة على محاورتهم ما لم يعودوا إلى

[27] وللإنصاف فإن البابا لم يعلل اتصاف الإسلام مباشرة بصفات اللاعقلانية التي أتت على لسان الإمبراطور بل هو وافق ثيودور الخوري الذي حاول أن يفسر موقف الإمبراطور بتربيته الفلسفية اليونانية، مرجعاً المقابلة بين العقلانية اليونانية واللاعقلانية الإسلامية إلى تصور الله عند المسلمين استنادا إلى ما عرض أرنلداز لنظرية ابن حزم. لذلك فما يعاب على البابا هو وثوقه برأي غيره، عن سذاجة أو بقصد، ظناً منه أن صاحبه عالم بالفكر الإسلامي، وبدليل كلامه عن العلماء الثقاة الذين جعلوه يتصور الآية 256 من البقرة معللة بنزولها حال ضعف محمد، وليس بموقف مبدئي من حرية المعتقد. وتسليمه بآراء خوري بالتعليلين هو علة سعيه إلى أن يثبت أن الإمبراطور لم يستمد رأيه من الفكر اليوناني فحسب، بل من التطابق بينه وبين العقيدة المسيحية أيضاً، ليصل إلى نتيجة مفادها أن المقابلة ليست بين الدين الصحيح والعقل، بل هي بين العقل والأديان الفاسدة ممثلة في الإسلام. ولما كانت هذه القرائن دالة على تبنّيه رأي مرجعه فإن المحاضر لم يجرؤ على الجهر برأيه، فلجأ إلى مرجع أوهى من بيوت العنكبوت.

رؤاها الدينية والفلسفية، بفضل إعادة تدريس اللاهوت الكاثوليكي في الجامعات الأوروبية. فالمحاضر لا يزال يحلم بالمركزية الكاثوليكية في أوروبا، والمركزية الأوروبية في العالم. وشرط هذه العودة هو عودة تدريس اللاهوت الكاثوليكي الأوروبي في الجامعات، لاستعادة التطابق المفقود بين العقل والإيمان، ومن ثم لمحاورة الثقافات الدنيا في بقية العالم من أجل هدايتهم.[28]

وتبين قراءة المحاضرة قراءة دقيقة أن البابا قد صنف البشر بمعيار أديانهم بين حدّيْن: أسمى (الكاثوليك الأوروبيون) وأدنى (المسلمون)، معينّا بينهما منزلتين أخريين صريحتي الذكر بالوصف، وإن لم تكوناه بالتسمية:

1. منزلة من هم أقرب إلى الكاثوليكية وتعني كل من انحرف من المسيحيين، فسعى إلى التخلص من العقلانية اليونانية بموجاتها الثلاث.[29] وهم جميعا دون الكاثوليك درجة!

2. ومنزلة من هم أقرب إلى المسلمين من باقي البشرية ذوي الثقافات الدنيا، الذين ستحاورهم الكنيسة. وهم جميعا فوق المسلمين درجة!

بهذا التصنيف وحده يمكن للبابا عملاً بقاعدة "وبضدها تتميّز الأشياء"، أن يبرر انطلاقه[30] من تأويل ثيودور الخوري لموقف الإمبراطور الوارد في نصه، ليقابل بين عقلانية تصور الرب عند الكاثوليك، وتصوره عند المسلمين، مقابلةً مطلقةً تجعل المسلمين في

---

[28] جاء في نص المحاضرة: "لكن ثقافات العالم الدينية العميقة تعتبر استثناء ما هو إلهي من الجامعة هو عينه هذا العقل الذي يطلق عقائدها الأعمق. فالعقل الأصم أمام ما هو إلهي، الذي يرغم الدين على الهروب إلى مجال الثقافات الدنيا، غير قادر على حوار الحضارات." قد يبدو الكلام عن حصر الدين في مجال الثقافات الدنيا وصفا محايداً، باعتباره ما ينتج عن العقل الذي بات أصم أمام الإلهي. لكنه في الحقيقة وصف كذلك لكل الأديان التي لم يتحقق فيها التطابق بين الإيمان والعقل على المنوال الكاثوليكي، كما يتبين من المقابلة بينه وبين الإسلام.

[29] يقول المحاضر: "ويمكن للمرء عندما ينظر من قريب أن يلاحظ ثلاث موجات من خطط تخليص المسيحية من تأثير الفكر اليوناني ثلاث موجات مترابطة لكنها متمايزة بوضوح من حيث تأسيساتها وأهدافها."

[30] المنطلق كما ورد في المحاضرة: "والآن فإني لا أريد أن أعالج هذه المسائل (مسائل الفروق بين الكتب الثلاث والتحريف) – وهي بالأحرى مسائل هامشية بالنسبة إلى الحوار بين الإمبراطور والعالم الفارسي في عمومه– بل سألامس النقطة الواحدة التي خلبت لبي بترابطها مع موضوعه الإيمان والعقل والتي ستكون منطلقي في تأملاتي حولها." فما هي هذه النقطة التي ستكون منطلق بحثه والتي خلبت لبه من حيث ترابطها بموضوع الإيمان والعقل؟ أليست تصور الذات الإلهية، وهو التصور الذي يتنافى مع العمل بخلاف العقل المتعين في الجهاد؟

الدرك الأسفل، والكاثوليكيين الأوروبيين الذين ينطق البابا باسمهم في عليين. والجديد في حالة تعريف البابا للتطابق بين الإيمان الكاثوليكي والعقلانية اليونانية، هو التنافي بين الإيمان والعقل عند المسلمين في مستويين عملي ونظري. ويتمثل التنافي العملي بينهما في فرض العقيدة بالسيف، ذلك الفرض الذي يطابق بينه وبين الجهاد (نص الإمبراطور).[31] أما التنافي النظري بينهما فيمثله تصور ابن حزم للذات الإلهية، أفعالها فوق العقل، بل وقابلة لأن تكون منافية له.[32]

فهل في هذا المضمون شيء واحد يطابق حقيقة العلاقة بين العقل والإيمان، من حيث حقيقتها التاريخية أولاً، وحقيقة العقل التاريخية ثانياً، وحقيقة الإيمان التاريخية أخيراً؛ بعد أن تبين، لكل ذي عقل، أن الحقائق التصورية، إذا لم تطابق التاريخية، ليس شيئا آخر غير الأوهام الميتافيزيقية التي يتصورها المحاضر ذروة العقلانية، من جنس "في البدء كانت الكلمة"، "ابن الله أو اللوغوس عقل الله؟"

لقد حصر المحاضر تاريخ العلاقة بين العقل والإيمان في صيغتها الأوروبية اليونانية والأوروبية الكاثوليكية، بسبب تبنّيه الصريح للمركزية الأوروبية، فهو يقول: "فقبالة الأطروحة القائلة إن الإرث اليوناني المطهر نقديا ينتسب جوهريا إلى العقيدة المسيحية، يوجد سعيٌ لتخليص المسيحية من الإرث اليوناني، وهو سعي تتعاظم سيطرته على الدوائر اللاهوتية منذ بداية العصر الحديث."

فهذا النص يتضمن فرعي الفصام الأبدي بثنويته المرضية ذات الوجهين المتناظرين بالتعاكس، اللذين عاش عليهما الفكر الغربي القائل بالمركزية الأوروبية، والمتردد بين مصدري قيامه الحضاري المزعومين، والملغيين لما عداهما من المؤثرات، التي نحتت تاريخ

[31] نص قولة الإمبراطور: "أرني ما الجديد في الذي جاء به محمد. وسترى أنك لن تجد في ما أتى به إلا ما هو شرير وغير إنساني، مثل أمره بنشر العقيدة التي يبشر بها بحد السيف."

[32] عرض أرنلداز لتصور الله عند ابن حزم كما صاغه المحاضر: "إرادة الله ليست خاضعة لأي مقولة بما في ذلك العقلانية. وقد استشهد الخوري لإثبات ذلك بعمل للمختص في الإسلاميات الفرنسي الشهير روجي أرنلداز، الذي أشار في هذا المضمار لشرح الحد الذي يذهب إليه ابن حزم؛ إذ يقول: إن الله في حلٍّ من وعده، وأنه لا يجب عليه أن يكشف لنا عن الحقيقة، وأنه لو أراد لأمَرَ الخلقَ بعبادة الأوثان."

أوروبا، ومن أهمها الإسلام. والمصدران المزعومان دائماً هما المصدر اليوناني والمصدر المسيحي فصلاً ثم وصلاً، بالتوالي والتعاكس، بحسب المراحل التاريخية في الموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكية، التي يدافع عنها المحاضر، أو وصلاً ثم فصلاً بالتوالي والتعاكس كذلك خلال المراحل التاريخية نفسها في علم التجربة الدينية الحية التي يهاجمها المحاضر.

فأما الفرع الأول من الفصام المشار إليه، فهو موقف الكنيسة الرسمي الذي يدافع عنه المحاضر هنا، مع أن الكنيسة قالت بعكسه في جُلِّ مراحل تاريخها. وهو موقف يحصر العقلانية في التطابق بين العقيدة الكاثوليكية الأوربية، والفلسفة اليونانية الأوروبية. وقد جهد الفكر الأوروبي الوسيط والحديث لتنظيفها مما شابها من الحضارات الأخرى، التي لا يعد فكرها فكراً جديراً بالاعتبار في تاريخ العقل. والمقصود بالتطهير النقدي للإرث اليوناني ليس تخليصه من اللاهوت تناظراً مع تخليص اللاهوت من الإرث اليوناني، كما قد يفهم القارئ، وإلا لكانت النسبة إلى الحضارة لا إلى العقيدة، بل القصد بيان التطابق بين الحقيقة المسيحية، كما تعلمها الكنيسة الكاثوليكية في المرحلة التي يدافع عنها، وهذا الفكر عندما يخلص من المواريث الأخرى غير الأوروبية.

وأما الفرع الثاني فهو موقف الثائرين على الكنيسة الكاثوليكية التي تخلط بين العقلانية والدغمائية المدرسية، وهو الموقف الذي يحصر تاريخ الإيمان في فهم النص المقدس والتجارب المسيحية، وما جهد عليه الفكر الغربي المؤمن منذ الإصلاح، لتنظيف الدين مما شابه من مؤثرات فلسفية وعلمية، تخليصاً له من انحرافات مؤسسية وميتافيزيقية وأسطورية، للعودة به إلى الأصل، ومن ثم للوصول إلى التجارب الدينية الحية.

لكن العلاقة بين الإيمان والعقل لا يمكن أن تكون مقصورة على هذا الشكل الفصامي، الذي عرفته الحضارة الأوروبية في بعض مراحل تاريخها. فبعض الحضارات، وأهمها الإسلام، لها تجارب مغايرة، وأكثر ثراءً، لتحررها من اللاهوت والميتافيزيقا. فالإسلام مثلا ألغى سبب هذا الفصام من الأصل، بما ألغى علته المؤسسية. ألغى السلطة الكنسية الدينية المعصومة، وألغى معها السلطة الكنسية العقلية المعصومة. فليس لأحد أن يحدد الحقيقة الدينية، ولا أن يحدد الحقيقة العقلية للآخرين، إلا تحديد المشارك في

الاجتهاد من حيث هو تواص بالحق، وممارسة فعلية لمعاني التجربة الدينية نفسها، كما تحددت في المفطور، سواء كان من المسطور أو من المنشور.

ومن ثم فلا معنى للتنظيف النقدي الذي يتكلم عليه المحاضر، إلا ما تحقق منه في التجارب الروحية الإنسانية المختلفة، التي لا يخلو منها دين، وليست حكراً على العقيدة الكاثوليكية الأوروبية، كما يزعم المحاضر. فكل الاجتهادات البشرية في التجربتين العقلية والوجدانية اجتهادات تاريخية بالجوهر، تتدبر النص، وتتفكر الكون، وتطلب الحقيقة، طلباً لا يتوقف، طلباً يحرر الإنسان من مركزية الإنسان، فيكون حراً في عبادة الرحمن، وذلك هو مفهوم الفطرة كما حدده القرآن.

كيف يمكن للعقل أن يكون لا تاريخياً، فتكون صورته اليونانية، التي هي بدايةٌ غُفلةٌ، مغنيةً عن صورته التي هي غاية، بالقياس إلى تلك البداية، وهي غاية تحققت عند من تبعهم من العالمين؟

كيف يمكن أن تكون التجربةُ اليونانية الوجودية والمعرفية والقيمية غايةَ التجارب الإنسانية، التي لا يمكن أن يتجاوزها التاريخ البشري رغم كونها بداية ساذجة فحسب؟

كيف يمكن أن يُعَدّ ما تبع ذلك صيغة المطابقة بين هذه الصورة من العقل اليوناني المزعوم، ومن العقيدة المسيحية الموهومة، الصورة المثلى للعقلانية والإيمان بإطلاق، ولا تكون تجارب البشر الأخرى ذات معنى، فترد إلى اللامعقول واللاإيمان؟

هل يعني البابا أن الناس لن يصبحوا بشراً إلاّ إذا تأوننوا (أصبحوا يوناناً) وتكثلكوا! وإلا فإنهم معدودون من ذوي الثقافات الدنيا؟

هل يمكن أن يقول بذلك من لم يكن حبيس المركزية الكاثوليكية أوروبياً والأوروبية عالمياً؟ كن يونانيا تكن عاقلا! وكن مسيحيا تكن مؤمنا! وكن كاثوليكيا تجمع بينهما تكن إنسانا كاملاً، يحل فيه المسيح، ببركة المعصوم الذي ورث المسيح في كرسي البابوية!

ولنضرب مثالا يبين للمحاضر ولمراجعه مدى الجهل بالتجارب الأخرى التي تصوروها

من اللامعقول. فمضمون التجربة الإسلامية في علاقتها بالعقلانية، إذا قيست بمعيار الحرية العقدية، من منطلق الآية التي ظنها نزلت بسبب الضعف والخوف، تفتح للبشرية أفقاً يصعب أن يفهمه شر الناطقين المتخرصين والخائضين خوض الجاهلين. فالتجربة الإسلامية لم تغير القبلة صدفةً، بل حررت البشرية من نظرية الشعب المختار، وتأليه الإنسان، لتؤسس للأخوة الآدمية، بالرسالة الموجهة لكل البشرية، بل ولكل الكائنات بمبدأي: "أينما تولوا فثم وجه الله"، رمزاً للكونية، "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" رمزاً للأخوة.

لذلك فسعي المحاضر للحد من آية حرية المعتقد، بسبب نزولها والظرف الذي رافق النزول، هو من سوء طالعه؛ لأنه يبين عدم معرفته، وجهل مراجعه العارفين الذين أرشدوه. ولست أنفي أن للآية 256 من البقرة بعداً إنشائياً كما تبادر إلى ذهن من حصرها فيه؛ إذ فيها ما يشبه الأمر بعدم الإكراه في الدين. لكن قصد الآية لا يمكن فهمه إنشائيا بمعنى الإنشاء من عدم، كالأمر بالممكن أو بالمستحيل، حتى تكون ظرفية، تعبيراً عن الضعف والخوف؟ ألم يأت النهي عن الإكراه فيها نتيجة لتقرير حقيقة خبرية، مفادها امتناع الإكراه في الدين لمن كان مؤمناً حقاً، وهي حقيقة تقال لتذكير من لا يعلمها، إذا أقدم على إكراه المؤمنين كما يفعل الطغاة؟

إن عبارة لا إكراه في الدين ليست أمراً غفلاً، بل هي، لمن يعرف أساليب القرآن الكريم، نتيجة استدلال صارم، تقرر ثمرة الإيمان الحقيقي؛ إذ هي تقوم على دليلين يثبتان استحالة الإكراه في الدين، ولا تقتصر على النهي عن الإكراه فيه.

فأما **الدليل الأول** فصورته البلاغية مبنية على الإيجاز القرآني المعجز. ولم يبق نصُّ الآية منه إلا تحقق الشرط والنتيجة، حيث قدمت النتيجة على الشرط، مع إضمار العلاقة الشرطية بمقدمها (الشرط) وتاليها (المشروط). وكل ذلك من بلاغة القرآن التي لا يدركها من يجهل منه اللسان. فـ"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" هي في الحقيقة نتيجة لشرطية متصلة، موجبة المضمر منها، وهو نص العلاقة الشرطية الكامل (إذا تبين الرشد من الغي امتنع الإكراه في الدين) والمعلن هو النتيجة (لا إكراه في الدين)

وتحقق الشرط (قد تبين الرشد من الغي). وكل ذلك في القسم الأول من الآية، القسم الذي يمكن تحليل صورته على النحو التالي:

العلاقة الشرطية (مضمرة): إذا تبين الرشد من الغي (مقدم) امتنع الإكراه في الدين (تال).

ملاحظة تحقق الشرط (مضمرة): تبين الرشد من الغي بنزول القرآن الكريم وتعريف الذات الإلهية في آية الكرسي المتقدمة على هذه الآية.

النتيجة: لا إكراه في الدين ومعناه امتنع الإكراه في الدين.

ولو حلل المحاضر العلاقة بين قسمي العبارة "لا إكراه في الدين" و"قد تبين الرشد من الغي" لتجلى له أنها تضمر فاء التعليل قبل "قد" لأن مفاد القول هو: "لا إكراه في الدين (ف) قد تبين الرشد من الغي". فيكون التالي للتعليل "لا إكراه لأنه تبين"، وليس لمجرد التوالي الزماني "لا إكراه بعد أن تبين": نزول القرآن والرسالة الخاتمة يجعلان الإنسان يتبين الرشد من الغي، فيدرك إدراكا ضروريا امتناع الإكراه في الدين. وإذن فالأمر بعدم الإكراه مبني على تقرير حقيقة حصلت فعلا، وهي حقيقة نزول القرآن الذي يبين الرشد من الغي، فكانت سبباً في حقيقة معرفية تحصل دائما في وعي الإنسان، كلما توافرت شروطها. وإذن فالأمر هنا ليس إنشاء، يمكن أن يعبر عن ضعف وخوف وسرعان ما يزول بزوالهما.

وبذلك نفهم لِمَ يتكلم القرآن الكريم دائما عن التعدد الديني بوصفه سنة من سنن الله، التي لن تجد لها تبديلا أو تحويلا، واعتبر كل محاولة لمنع هذا التعدد خروجاً عن هذه السنة. فالله لو أراد وحدة الأديان في التاريخ لجعل الناس أمة واحدة، رغم الإخبار بأنهم أمة واحدة في المثال المصحوب بالنهي عن السعي لجعلهم أمة واحدة في الواقع: لأن الدين عند الله الإسلام في الواجب، وهو متعدد في الواقع، حتى يسلم من يسلم، وهو مختار، ويكفر من يكفر وهو مختار. ذلك أن المسافة بين الحاصل في التاريخ والواجب في المثال، هي فسحة الفعل الحر في الاعتقاد الذي يكتمل عندما يقترب التاريخ من المثال،

فيحصل الإدراك الجازم بامتناع الإكراه في الدين: من دون ذلك لن يكون تبين الرشد من الغي ثمرة للاجتهاد، وحماية حرية المعتقد ثمرة للجهاد.

لذلك فقد فرض القرآن على المسلمين حماية حرية المعتقد في كل الأديان بالجهاد، وكلف الدولة الإسلامية بحماية أصحاب ديانات ثلاث يعترف بها، حمايتهم في ممارسة طقوسهم، ديانتان لهما رسالة منزلة، حتى وإن كنا نعتقد أنهم حرّفوها (أهل الكتاب من اليهود والنصارى)، والديانة الثالثة، دين طبيعي (الصابئة). كما وعد القرآن أصحاب هذه الأديان بعدم الخوف والحزن، مثلهم مثل المسلمين، إذا آمنوا وعملوا صالحاً. وباقي الأديان غير المعترف بها، أعني المجوسية وكل أصناف الشرك، وقف القرآن من أصحابها موقف الإرجاء في ما يختلفون فيه مع المسلمين. ومن ثم فهو لم يأمر بمنعها، حتى وإن لم يأمر بحمايتها، كما فعل مع الأديان الثلاثة المعترف بها. وكل هذه الحقائق لا تحتاج إلى دليل أو إحالة؛ لأن الآيات التي تنص عليها يعلمها كل من قرأ القرآن الكريم بلغته، أو قرأ معانيه المترجمة إلى أي لغة أخرى.

أما **الدليل الثاني** الوارد في الآية فدوره أن يحدد طبيعة من يتبين الرشد من الغي؛ فلا يكون قابلاً للإكراه في الدين بفعلين أساسيين، يبرزان الوجه السالب والوجه الموجب، من الحقيقة الواحدة للدين المطلق، الذي دعت إليه الرسالة الخاتمة، وهما: الكفر بالطاغوت والإيمان بالله. وهو كذلك على صورة الشرطية المتصلة، مثل الدليل الأول، دون قلب بين المقدم والتالي في عبارة النتيجة. فقد جاءت صورته البلاغية على الترتيب المنطقي العادي بين النتيجة وشرطها، رغم ازدواج مقدمته بسبب ازدواج نتيجته.

فالإكراه في الدين في الدليل الأول يناظره الكفر بالطاغوت في الدليل الثاني. والكفر بالطاغوت يحرر المؤمن الصادق من الإكراه في الدين: من يكفر بالطاغوت يتحرر من الإكراه في الدين، ومن يتحرر من الإكراه في الدين يكفر بالطاغوت. وكلاهما يكون في وضع الانفعال (لا يقبل أن يكرهه أحد في دينه) وفي وضع الفعل (لا يريد أن يكره أحداً في دينه). فيكون عدم قابلية الإكراه ثمرة الكفر بالطاغوت فعلاً وانفعالاً: وذلك لا يكون إلا بالجهاد ضد من يمنع حرية العبادة. والتصدي لمنع حرية العبادة، هو إحدى العلتين

اللتين تشرعان الجهاد في الإسلام حصراً فيهما، لكونهما فرعي الفساد في الأرض الروحي (منع حرية العبادة) والمادي (العدوان على المستضعفين).[33] وهذا هو الجهاد الأصغر، الذي يكون فيه رد الفعل (سلب) للتصدىً للعدوان، أو محو السلب.

وتبين الرشد من الغي في الدليل الأول يناظره الإيمان بالله في الدليل الثاني. وكلاهما يحقق الآخر ويتحقق به: من يؤمن بالله يتبين الرشد من الغي، ومن يتبين الرشد من الغي يؤمن بالله. فيكون تبين الرشد من الغي ثمرة الإيمان بالله والسبيل إليه: وذلك لا يكون إلا بالاجتهاد في التفكر والتدبر لتبين الرشد من الغي والوصول إلى الإيمان بالله. وهذا هو نظام الدعوة القرآنية التي لا تعتمد سبيلاً أخرى لإنارة العقل والوجدان. وهذا هو الاجتهاد، وهو ليس شيئا آخر غير الجهاد الأكبر. فتبيُّنُ الرشدِ فعلُ (إيجاب) والإيمان بالله فعل (إيجاب): فيكون الجهاد الأكبر تعميقا للسلام أو تثبيت إيجاب.

والجمع بين الأمرين أعني الجهاد ضد الطاغوت، والاجتهاد من أجل الإيمان، هو الذي استعار له القرآن الكريم اسم الاستمساك بالعروة الوثقى (التي) لا انفصام لها. والعروة الوثقى التي لا انفصام لها هي الدين السوي، الذي لا إكراه فيه؛ أي الذي لا يمكن الإكراه فيه، سواء كان له أو عليه: "فمن يكفر بالطاغوت"؛ أي من يجاهد الطاغوت، ومن "يؤمن بالله"؛ أي من يجتهد للإيمان به على علم، لا يمكن أن يجبره أحد على الكفر بالدين الحق، أو على الإيمان بالدين الزيف، وهو لا يسعى إلى إجبار أحد عليهما، وإن كان من واجبه أن يسعى بالتي هي أحسن لتبليغ الدعوة إليهما.

وكان يمكن لو كان المقام يسمح بتجاوز تحليل النصوص، أن نقارن تاريخاً بتاريخ؛ أي تاريخ علاقة أصحاب الدين المسيحي بأصحاب الأديان الأخرى، وتاريخ أصحاب الدين الإسلامي بأصحاب الأديان الأخرى، خلال تاريخ كل منهما بمفرده، أو تاريخهما المشترك! فليت الإشارة تغني المحاضر عن العبارة في تقويم تاريخ الأديان، وتقويم تاريخ

[33] التصدي لمن يمنع حرية العبادة هو العلة الأولى للجهاد. والعلة الثانية هي التصدي لمن يعتدي على المستضعفين وعلى حقوقهم.

الوجدان، وتقويم تاريخ العمران، لندرك أيهما أقرب لحقيقة الإنسان، حيث يتطابق الفرقان والإيمان!

الخاتمة

نختم القول في التعليق على محاضرة بابا الفاتيكان بالسؤال عن ثمرة تخليص المسيحية من الإرث الهليني – وهو في الحقيقة إرث هلنستي وليس هلينيا.[34] ونزعم أنها العودة بالمسيحية إلى ما يقرب من حقيقتها كما وصفها عليه الإسلام. ومن ثم فما أوصل إليه العلم الحديث من تجريد للمسيحية من الأساطير والتحريفات، هي حقيقتها أو قريب منها كما يعرفها الإسلام. فما اعتبره المحاضر الانحراف الأول (دانس سكوت) وما سماه موجات ثلاث متتالية من تخليص المسيحية من العقلانية (الإصلاح واللاهوت الليبرالي وأثر ما بعد الحداثة) ليس هو إلا شفاء البعض من مفكري أوروبا من مرض المركزية الأوروبية. فانتبهوا إلى وجوه التحريف ،وأدركوا التحريفات الأربعة التي تعاني منها المسيحية عامة والكاثوليكية على وجه الخصوص كما حددها الإسلام: تأليه عيسى عليه السلام رمزاً للإنسان، والكنيسة، والخرافات حول عيسى، والخلط بين الدين الفطري والممارسات الثقافية.

فما ظنه المحاضر انحرافا في اللاهوت المسيحي خلال العصور الوسطى المتأخرة، أعني خلال بداية ظهور أثر الحضارة الإسلامية في الفكر الأوروبي، كما هي الحال عند دانس سكوت، هو بداية فهم التعالي الإلهي بمعناه الحقيقي، أعني التعالي الذي هو من جنس ما يؤمن به المسلمون، بشرط ألا يفهم منه ما تأوله المحاضر. فالقصد بهذا التعالي ليس هو نفي العقل عن الله، بل هو التمييز بين عقل الله وعقل الإنسان؛ ومن ثم كان العقل الإنساني عقلا اجتهاديا، لا عقلا ميتافزيقيا. وذلك هو شرط تعميق الإيمان وتقديم العلم: فلا حاجة للإيمان لو كان عقل الإنسان مطلقاً مثل عقل الله، ولا وجود لتاريخ العلم

[34] المرحلة الهلنستية هي مرحلة الفكر اليوناني بعد الغزو المقدوني للشرق في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد والمرحلة الهلينية هي مرحلة الفكر اليوناني المتقدمة عليها بين القرن الثامن والقرن الثالث قبل الميلاد.

والمعرفة لو كنا نعلم بإطلاق، ولسنا نجتهد قدر المستطاع.

ثم إن التمييز بين عقل الله وعقل الإنسان هو الشرط الضروري والكافي للتخلص من الخلط بين الناسوت واللاهوت تمهيدا للتحرر من عقيدة بنوة المسيح للرب: فالله لم يتأنسن في المسيح، والإنسان لن يتأله في المسيح. لذلك فإن ما يبقى من المسيحية بعد الموجات الثلاث كما وصفها المحاضر، هو عينه ما يعتبره المسلمون قريبا من المسيحية غير المحرفة كما وصفها القرآن. فالله ليس خاضعاً للمعقولية البشرية (القول بالتعالي الذي ظنه انحرافا ورفضاً للحلول) والدين ليس بحاجة إلى كنيسة ذات سلطة معصومة (الموجة الأولى أو الإصلاح). وليس الرسول نوعاً والمسيح عدداً؛ رباً أو ابن رب، بل بشراً نبياً: "ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله بل كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون." (آل عمران 79).

وفي الجملة فلا أحد من ذوي العقول يمكن أن يقول بالتثليث وهو واع. وكل من يقول به يضطر عند الصحو إلى التأويل الرمزي، فيعقلن بالتلفيق ما لا يقبل التوفيق. إنما الإنسان السوي يقول بالوحدانية التي دعي نصارى نجران للإيمان بها، لئلا يتخذ الناس بعضهم بعضا أربابا (الموجة الثانية أو اللاهوت التحرري):" قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون." (آل عمران: 64).

وكل هذه التحريفات التي تخلصت منها المسيحية بفضل هذه الموجات النقدية، هي التي أسبغت على المسيح، عليه الصلاة والسلام، أسراراً ابتدعها الكهنوت، وهي أسرار تفقد الكنيسة من دونها سلطتها المعصومة المزعومة، فلا تستطيع الاستبداد بالأمر. وتلك تقاليد وجد الناس عليها أباءهم، أرجعت الدين الفطري أو الإسلام الكلي، إلى ممارسات صار الإنسان وثنها الأكبر. (المرحلة الأخيرة من التخليص).

لكن المسلمين لا يسلمون بأن الدين السوي، شكل ثقافي ينبغي التخلص منه. فليس الدين عند المسلمين من التراث الثقافي، كما يتصور أصحاب الموجة الأخيرة من

تخليص المسيحية من الفكر اليوناني، في فكر ما بعد الحداثة والثقافوية، كما يشير المحاضر، بل هو الإيمان الخالص المتحرر مما شابه من الممارسات الثقافية والتوظيفات السلطوية، التي أفسدت بها الكاثوليكيةُ المسيحيةَ الأصلية المطابقة للإسلام الحنيف، والمتحررة من العقلانية الميتافيزيقية، التي هي بدورها شكل ثقافي تجاوزه التاريخ.